



L'inconscio

Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi

sogno e trauma

come materiale storiografico

ISSN 2499-8729

Roberto R. Aramayo
Sergio Benvenuto
Livio Boni
Pio Colonnello
Angela Coppola
Claudio D'Aurizio
Juan de Dios Bares Partal
Faustino Oncina Covas
Giuseppe Maccauro
Linda Maeding
Ana Meléndez
Stefano Oliva
Rafael Pérez Baquero
Aldo Pisano
Pedro Ruiz Torres
Arianna Salatino
Vicente Serrano
Viviana Vozzo



UNIVERSITÀ
DELLA CALABRIA

L'inconscio. Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi
N. 8 - Sogno e Trauma come materiale storiografico
Dicembre 2019

Rivista pubblicata dal
"Centro di Ricerca Filosofia e Psicoanalisi"
dell'Università della Calabria
Ponte Pietro Bucci, cubo 28B, II piano -
87036 Arcavacata di Rende (Cosenza)

Registrazione in corso presso il
Tribunale di Monza N. 518 del 04-02-2000

ISSN 2499-8729

L'inconscio.

Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi

N. 8 - Sogno e Trauma come materiale storiografico
Dicembre 2019

Direttore

Fabrizio Palombi

Comitato Scientifico

Felice Cimatti (Presidente)

Charles Alunni, Sidi Askofaré, Pietro Bria, Antonio Di Ciaccia, Alessandra Ginzburg, Burt Hopkins, Alberto Luchetti, Rosa Maria Salvatore, Maria Teresa Maiocchi, Bruno Moroncini, Francesco Napolitano, Mimmo Pesare, Rocco Ronchi, Francesco Saverio Trincia, Nicla Vassallo, Olga Vishnyakova

Caporedattore

Deborah De Rosa

Segretario di Redazione

Claudio D'Aurizio

Redazione

Lucilla Albano, Filippo Corigliano, Raffaele De Luca Picione, Maria Serena Felici, Giusy Gallo, Giulia Guadagni, Micaela Latini, Stefano Oliva, Roberto Revello, Ivan Rotella, Arianna Salatino, Emiliano Sfara

*I contributi presenti nella rivista sono stati sottoposti
a double blind peer review*

Indice

Editoriale

L'inconscio: il doppio ruolo di una rivista
Fabrizio Palombi p. 8

Sogno e Trauma come materiale storiografico

Sueño y trauma: dos conceptos desafiantes para la historia conceptual
Faustino Oncina Coves p. 15

I retaggi filosofici di traumi e fantasticherie in Rousseau, Kant e Schopenhauer
Roberto R. Aramayo p. 40

Ensueño y existencia en Ludwig Binswanger
Pio Colonnello p. 66

Los tres tratados aristotélicos sobre el sueño
Juan de Dios Bares Partal p. 75

Il rito della guerra: trauma, nevrosi e memoria del primitivo
Giuseppe Maccauro p. 100

Sueño y terror. La vida onírica bajo el totalitarismo según Charlotte Beradt
Linda Maeding p. 121

Trauma, un concepto histórico fundamental del siglo XX
Ana Meléndez p. 143

La historia y la memoria desde las secuelas del trauma
Rafael Pérez Baquero p. 172

Trauma y posmemoria en el análisis histórico

Pedro Ruiz Torres p. 201

Il mito dell'inconscio e il trauma moderno

Vicente Serrano p. 228

Inconsci

Das Unheimliche, un secolo dopo

Sergio Benvenuto p. 250

Poétiques du genre chez Rabindranath Tagore. Genre romanesque, réinvention du féminin et subjectivité post-coloniale

Livio Boni p. 274

La ripetizione in Jacques Lacan. Dal ritorno significante al ritorno di godimento

Angela Coppola p. 298

Eternal sunshine of the (un)spotless mind. Memoria e processo di individuazione: una prospettiva etica

Aldo Pisano p. 321

Atelier

Dalla merce al brand. Nuovi feticismi

Arianna Salatino p. 343

Note critiche

Strutturalismo ed epistemologia nel Seminario XVI. Da un Altro all'altro di Jacques Lacan

Claudio D'Aurizio p. 362

Curare gli umani: a partire dal Neurone bugiardo di Walter Procaccio

Stefano Oliva	p. 374
<i>“La donna” e il “desiderio a vuoto”. Una riflessione sul concetto di chiaroscuro</i>	
Viviana Vozzo	p. 380
Notizie biobibliografiche sugli autori	p. 386

Trauma y posmemoria en el análisis histórico

Pedro Ruiz Torres

Al compás del *memory boom*, la problemática del trauma ha ganado importancia en las ciencias humanas y sociales. Hoy es frecuente encontrar expresiones tales como “hechos traumáticos”, “experiencias que traumatizaron” a personas, grupos o comunidades enteras y otras similares. Así se particulariza un cierto tipo de fenómenos, como si hubiera una relación simple y lineal entre el acontecimiento y sus efectos. Sin embargo, un mismo hecho histórico pudo haber dado pie a experiencias, de muy distinto carácter, que traumatizaron o no a quienes las tuvieron. En la historiografía sobre el siglo XX el uso frecuente de la palabra trauma y sus derivados no suele diferenciar entre hecho, experiencia y efectos, ni toma demasiado en cuenta que *trauma* remite a una historia intelectual con cambios sustanciales, desde que por primera vez surgió dicho concepto a mediados del siglo XIX. ¿Tiene interés para el análisis histórico tomar en consideración algunas de las distintas nociones de trauma y las controversias que trajeron consigo? La respuesta a esta pregunta nos llevará, en la segunda y última parte de este artículo, al problema de las rupturas en la memoria colectiva y si hay o no que atribuirles a la transmisión de un trauma a las generaciones posteriores.

1. Conceptos de trauma en el análisis histórico

Al referirme al trauma en el análisis histórico dejo fuera varios asuntos importantes para los historiadores. Uno atañe a la *escritura de la historia* (cfr. De Certeau, 1975) o, si se prefiere, a

la fase que Paul Ricœur denominó de *la representación historiadora* (cfr. Ricœur, 2000). ¿Pueden o no representarse esos acontecimientos límites que casi siempre van asociados a experiencias calificadas de traumáticas? ¿De qué modo el historiador ha de establecer una relación con el testimonio de dichas experiencias para incorporarlo a sus escritos? Todo ello plantea problemas tratados por Dominick Lacapra (cfr. 1994; 1998; 2001; 2004), que dejo fuera de mi exposición. Tampoco entraré en la función de la historiografía en contextos colectivos postraumáticos y en la analogía que a veces se establece con la elaboración del duelo en la terapia individual. Rafael Pérez Baquero ha publicado recientemente un artículo al que me remito (cfr. Pérez Baquero, 2017). En cuanto a los usos de la palabra trauma en el análisis histórico, es preciso aclarar lo que entiendo por *análisis histórico*. No comparto la idea de los historiadores positivistas, que autonomizan la dimensión empírico-analítica y la convierten en el fundamento de un saber supuestamente objetivo. El análisis histórico forma parte de la *operación historiográfica*, mencionada por Ricœur, y tomo en cuenta que los tres momentos metodológicos de dicho proceso intelectual – la fase documental o del establecimiento de las pruebas, la de la explicación / comprensión y la fase de la representación historiadora – están imbricados entre sí y no han de pensarse como etapas sucesivas. ¿Con cuál de estos tres momentos metodológicos identifico el análisis histórico? Por razones de espacio me referiré sólo a la fase de explicación / comprensión y prescindiré del problema de la empatía y de todo aquello que se relaciona con la búsqueda, el análisis y la interpretación de los testimonios sobre experiencias traumáticas.

En nuestra época los hechos o experiencias y sus efectos, considerados indistintamente como traumáticos o traumatizantes, muchas veces van acompañados de un modo de concebirlos en el tiempo que contrasta con la forma hasta hace poco de pensar el trabajo del historiador.

En la historiografía convencional los seres humanos, sus múltiples y diversas experiencias, comportamientos, acciones y creaciones en ámbitos como, por ejemplo, el de la organización social, la economía o la política, se sitúan en un modo de concebir el tiempo -o los tiempos de cada uno de esos fenómenos, con sus desajustes y discordancias- que distingue entre el *pasado histórico* (objeto de la historiografía) y el presente de los historiadores. En las últimas décadas, por el contrario, el pasado histórico y el tiempo presente suelen quedar unidos en un mismo objeto de estudio. Con frecuencia el calificativo «traumático» sirve para caracterizar un tipo de hechos o de experiencias en el pasado y sus efectos en el presente que abarca ambos tiempos, no en vano se asocia a la idea de que han dejado una profunda herida o huella psíquica y social que llega hasta nuestros días. Así el presente contiene un *pasado traumático* que no acaba de pasar y los historiadores convierten ese *pasado presente* en objeto preferente de sus estudios. De común acuerdo con el éxito en el espacio público de fórmulas tales como «el deber de memoria» o «la recuperación de la memoria histórica», el *pasado presente*, el *pasado que no acaba de pasar*, se convierte en materia de estudio de una historiografía que ha cambiado mucho en las últimas décadas.

No sólo ha aparecido un nuevo objeto de investigación, el *pasado presente*, también un nuevo campo disciplinar, que recibe el nombre de *historia del tiempo presente*. Como afirma María Inés Mudrovcic:

Las «catástrofes», los «cataclismos» o los «acontecimientos límites», entre las tantas denominaciones que han recibido los genocidios, terrorismos de estado y crímenes en masa del siglo XX, pusieron en cuestión esa separación del presente con el pasado. El pasado reciente se transforma en deuda, en culpa, en memoria, en justicia, en fin, en un pasado que no termina de pasar, en un pasado presente. El pasado es devorado por el presente, el movimiento teleológico hacia el futuro es

reemplazado por un ajuste retroactivo del pasado. Ni pasado, ni futuro, el presente omnipresente del régimen de historicidad presentista se ve reflejado en una historia del presente que no puede, ya, concebirse ni objetiva ni distanciada del pasado. (Mudrovic, 2013, p. 29).

El uso creciente de la noción de trauma en la historiografía, en consecuencia, ha de situarse en el mencionado contexto. Ahora bien, expresiones como “acontecimiento traumático”, “experiencia traumática” o “efecto traumático”, cuando hacen referencia a un único proceso en el que el traumatismo vendría dado por el carácter especial del acontecimiento que lo provoca, llevan tan sólo a uno de los distintos conceptos de trauma. Otros también han ido elaborándose a lo largo de la historia intelectual de la noción de trauma, con múltiples y diversos objetivos y enfoques que proceden de un amplio espectro de disciplinas y corrientes de pensamiento.

En el sustancioso resumen histórico de las distintas nociones de trauma que proporciona Sabina Loriga (cfr. 2017) y en el extenso y detallado estudio de Luis Sanfelippo a partir de la obra de Freud, sobre la historia intelectual de la noción de trauma desde la década de 1860 hasta 1939 (cfr. Sanfelippo 2018), vemos lo siguiente. El concepto de trauma se acuña por primera vez en el terreno médico-clínico, de él pasa al psicológico y más tarde se vincula con grandes acontecimientos bélicos o en general de violencia extrema sobre amplios sectores de la población. Desde una perspectiva psicológica, la connotación médico-quirúrgica de la noción de trauma se transforma en un concepto nuevo con el fin de dar cuenta de las *lesiones psíquicas* producidas por acontecimientos inesperados, sobre todo por los accidentes de ferrocarril.

Más tarde abarca también referencias a situaciones tan distintas como las que se manifiestan en la histeria, la neurosis traumática (el caso de la neurosis de guerra), la desintegración de la personalidad (en los campos de concentración), el sentimiento de culpa que perdura toda la vida (en el

superviviente del exterminio nazi) o la represión colectiva de los recuerdos (como sucede en la nueva sociedad alemana tras la caída del Tercer Reich). Por último, la noción de trauma se desarrolla y transforma, no sólo por su transferencia del terreno médico-quirúrgico al psicológico, asimismo al extenderse por el campo jurídico, en las ciencias sociales (en torno sobre todo a la memoria colectiva) y en la historia del pasado reciente. En las últimas décadas se ha convertido en un lugar común en muy diversas disciplinas, en el debate político y en la creación artística.

A resultas de ello, *trauma* se utiliza hoy en relación con fenómenos de muy distinto carácter, que afectan a los seres humanos al perturbar su capacidad de recordar, pensar, simbolizar y verbalizar, de transmitir el recuerdo de la experiencia y de vivir en una misma sociedad con otros. Situaciones tan dispares y contrapuestas, como el retorno de lo reprimido y la reiteración literal del trauma, la amnesia y la memoria traumática, la incapacidad de verbalizar y el silencio por el miedo o el sentimiento de culpa, la represión que anula la conciencia y el deber de memoria que la mantiene continuamente activa, se consideran efectos traumáticos de cierto tipo de acontecimientos o de experiencias. Una extensión semejante, por no hablar de la banalización de la noción de trauma, plantea la duda de si tiene o no interés en el análisis histórico el uso de la palabra trauma.

En mi opinión, asociar un cierto tipo de hechos con cualquiera de los conceptos de trauma tiene poco sentido si lo que nos proponemos es una explicación / comprensión de esos hechos, saber por qué ocurrieron así y no de otra manera. Podríamos calificar de traumáticos los efectos de ciertas experiencias unidas a esos hechos, pero entonces habría que concretar de qué estamos hablando. No basta con considerar, como viene sucediendo, que el acontecimiento ha provocado una ruptura brusca que trastocó la vida de grupos sociales o comunidades enteras, ni tampoco que se trata de experiencias intensas y compartidas por muchas personas que conmocionaron y

dejaron una profunda huella social o tuvieron un impacto profundo y duradero, tanto en la vida de un individuo, como en un determinado medio social. Ello llevaría a definir también como traumático cualquier fenómeno de cierta entidad por sus efectos sociales a lo largo de la historia humana, como ocurre con las revoluciones, los conflictos bélicos, las distintas formas de violencia política, las catástrofes naturales o provocadas por el hombre, los grandes movimientos migratorios, etc. Tampoco añade mucho hablar de trauma en el sentido en que lo hace LaCapra, para referirse a unos *acontecimientos límite o extremadamente transgresores* que superan la capacidad de concebirlos o anticiparlos, incluso después de lo ocurrido y también por quienes no los experimentaron directamente (LaCapra, 2004, p. 181). De nuevo chocamos con lo dicho anteriormente sobre cualquier acontecimiento histórico de cierta envergadura, además de plantear el problema de por qué para otros individuos esos acontecimientos o esas experiencias no tuvieron un carácter traumático, como reconoce el propio LaCapra.

¿A qué nos debería llevar entonces el uso en el análisis histórico de la noción de trauma? Como sabemos, Freud elaboró distintos conceptos de trauma, pero mantuvo en todos ellos que el trauma no dependía de las condiciones objetivas de la situación, ni de las particularidades del individuo traumatizado, sino «*de una relación de incompatibilidad entre un elemento y una organización*» (Sanfelippo, 2018, pp. 325-326). Tal incompatibilidad, en el fundador del psicoanálisis, entre un acontecimiento externo y la psiquis del individuo, entre una representación y las representaciones que constituyen el yo, entre una circunstancia actual y la huella mnémica de una vivencia sexual infantil o por una cantidad de excitación que el aparato psíquico de una persona es incapaz de tramitar, aleja cualquier posibilidad de darle al acontecimiento el calificativo de traumático, como tantas veces se hace en la historiografía y en general en las ciencias sociales. Sin embargo, existe un modo muy diferente del de Freud de concebir el trauma, que

enlazaría con los trabajos de Charcot y de Janet, reconsiderados cien años después por Bessel van de Kolk y Ono van de Hart, aun cuando tampoco lo identifique con el acontecimiento ni con la experiencia, sino ahora con un tipo de memoria. Ciertas “experiencias abrumadoras del pasado” habrían dejado una profunda impresión grabada en el cerebro de algunas personas, una huella fija en la *memoria procedimental* implícita (distinta de la memoria explícita, que produce recuerdos conscientes y se convierte en una memoria “verbalmente accesible”). A ese otro tipo de memoria se le ha dado el nombre de *memoria traumática* (Levine, 2015, pp. 23-68, véase también Id., 1997). En consecuencia, el asunto cambia por completo si el fenómeno objeto de estudio no nos lleva a los hechos o a las experiencias que tuvieron lugar en un determinado momento, sino a *los efectos de esos hechos o de esas experiencias sobre la memoria y sus consecuencias sobre la cohesión y la identidad del individuo, del grupo o de la comunidad*. Entonces algunas nociones de trauma pueden relacionarse en el análisis histórico con un conjunto de problemas sobre la memoria y la articulación de distintos tipos de olvidos y de recuerdos. A ello se enfrentaron en el terreno psicológico, por primera vez y de distinta manera, Janet y Freud a finales del siglo XIX. Para los historiadores, se trataría entonces de problemas en torno a ciertos fenómenos que en las últimas décadas han salido a relucir a propósito de la *memoria colectiva*, de la *memoria traumática* o del *trauma histórico*. Dado que, como hemos visto, existen distintos conceptos de trauma, es preciso saber cuál de ellos hace más inteligible el mencionado fenómeno de memoria o ausencia de memoria, olvido y elaboración posterior. En definitiva, *trauma* y *traumático* son palabras que cuando describen ciertos acontecimientos históricos o ciertas experiencias (lo que no es lo mismo, véase Carr, 2014), tienen poco sentido. Apenas contribuyen a proporcionar conocimientos nuevos sobre esos acontecimientos y experiencias en su pasado histórico. Por el contrario, *trauma* y *traumático* pueden ser útiles si vamos a estudiar el efecto dispar

de cierto tipo de experiencias en el recuerdo explícito o en la falta de memoria consciente de las personas. En ese sentido, resulta imprescindible aclarar qué concepto o conceptos de trauma utilizaremos en el análisis histórico.

El uso de la noción de trauma ha dado pie en los últimos años a una controversia que sigue viva en el seno de los llamados *estudios culturales sobre la memoria colectiva* (un completo estado de la cuestión sobre este campo multidisciplinar, que sin embargo apenas entra en la cuestión del trauma, puede verse en Erll, 2012). En un principio, quienes estaban a favor o en contra centraron su distinto y a veces opuesto punto de vista en un concepto de trauma supuestamente tomado en préstamo del psicoanálisis y en particular de la obra de Freud. Desde semejante perspectiva, el debate giró en torno al problema de si era o no legítimo trasladar conceptos de la psicología del individuo al ámbito social. No tardaron en hacerse propuestas afirmativas en las que el acento estuvo puesto, bien en la condición social del individuo, bien en el uso metafórico o por analogía, pero más tarde se han dado reelaboraciones del concepto de trauma que se alejan bastante de las que encontramos en el psicoanálisis e incluso, de un modo más amplio, en la psicología. Autores como Cathy Caruth, LaCapra, Kai Erikson, Jeffrey Alexander o Neil Smelser, por citar sólo a unos pocos, se pronuncian a favor de la noción trauma en las ciencias sociales, pero no de la misma manera. Para algunos de ellos, resulta un modo metafórico de hablar que hace referencia a un trastorno de carácter colectivo en un proceso cultural o que afecta al tejido básico de la vida social. Otros entienden que el trauma en el medio social es un género particular de memoria colectiva que recibe el nombre unas veces de *trauma cultural* y otras de *memoria traumática* (Loriga, 2017). Por el contrario, Wulf Kansteiner y Harald Welzer piensan que la amplia gama de métodos y percepciones de tipo neurológico, psicológico y psicoanalítico, que tienen por objeto las memorias individuales, no es adecuada para el análisis de los fenómenos relacionados con la memoria colectiva. Según estos últimos, las

disfunciones psicológicas no se parecen a las que apreciamos a una escala colectiva. Las naciones y otros colectivos *pueden* reprimir con impunidad psicológica, su memoria colectiva *puede* ser modificada sin un retorno de lo reprimido y el olvido social se explica por factores sociales, políticos y culturales en acción, al margen de las categorías psicológicas o psicoanalíticas. El concepto de trauma, así como el de represión, según Kansteiner, ni capta ni esclarece las fuerzas que contribuyen a la construcción y descomposición de las memorias colectivas. Así, por ejemplo, el retraso en la aparición de debates públicos sobre el significado de pasados negativos, como en el caso del Holocausto o de Vietnam, según Kansteiner, tendría más relación con intereses y oportunidades políticos que con la persistencia de un trauma o con cualquier *escape del inconsciente colectivo* (Kansteiner, 2007, pp. 35-36). Las dos posturas anteriores se manifiestan también en la historiografía, con notables variaciones incluso en la obra de un mismo autor. Henry Rousso, en *Le síndrome de Vichy de 1944 à nos jours* (1987), tomaba en préstamo del psicoanálisis la idea de neurosis y la utilizaba de un modo metafórico para hablar del conjunto de síntomas, de manifestaciones, en particular en la vida política, social y cultural, que revelaban la existencia del traumatismo engendrado por la Ocupación en Francia y la fractura interna provocada por el mismo. Semejante traumatismo se mantuvo, en su opinión, y a veces se desarrolló tras el final del acontecimiento. A una fase de duelo, entre 1944 y 1954, en la que se afrontó directamente el problema de las secuelas de la guerra civil, la depuración y la amnistía, siguió otra, de 1954 a 1971, en la que el recuerdo de Vichy se hizo menos conflictivo y los franceses reprimieron esta guerra civil con la ayuda del mito de la resistencia. Entre 1971 y 1974 todo ello saltó por tierra y comenzó así una cuarta fase, de la que todavía no se habría salido, caracterizada por una obsesión y marcada, de una parte, por el despertar de la memoria judía y, de otra, por la importancia de las reminiscencias de la Ocupación en el debate político interno (Rousso, 1987, pp. 18-

19). La analogía entre el inconsciente en la teoría freudiana y la memoria dicha colectiva, por la que Rousso en esta obra se pronunciaba, fue objeto de diversas críticas.

El planteamiento de Rousso ha dejado paso, más recientemente, a una elaboración que no menciona el psicoanálisis. En *Face au passés. Essai sur la mémoire contemporaine* (2016) Rousso mantiene y generaliza al conjunto de Europa, con un gran desajuste entre el Oeste y el Este, la periodización en cuatro fases de lo que él ahora denomina *la memoria pública* de la Segunda Guerra Mundial: una primera fase de construcción de una memoria conflictiva; una segunda de «silencios oficiales» u «olvidos» en el espacio público; una tercera de brusco cambio de perspectiva, con la aparición de frecuentes debates, controversias, escándalos sobre el pasado desvelado de tal o cual personalidad política; y una cuarta fase de *anamnesis*, que se interroga sobre el pasado nazi o fascista, la colaboración entre ocupantes y ocupados y el antisemitismo autóctono en los países ocupados o que hicieron causa común con el Tercer Reich. Esta cuarta fase, el periodo de *anamnesis*, añade Rousso, duraría mucho más que las anteriores, dos generaciones contra una, y para dar cuenta de ello el citado historiador importa de la psicología la expresión *memoria negativa*, que en su opinión permite establecer una distinción entre «buenos recuerdos» (asociados a emociones positivas) y «malos recuerdos» (asociados a emociones negativas como el miedo o el dolor). Para él, la *memoria negativa* se inscribe en el movimiento más amplio del *traumatismo cultural*, una noción que sirve para caracterizar las sociedades contemporáneas y que Smelser, en el libro *Cultural Trauma and Collective Identity* (2004) del que es autor junto con Jeffrey Alexander, Bernhard Giesen y otros, ha definido de la siguiente manera. La *memoria negativa* sería una memoria aceptada, públicamente acreditada por un grupo pertinente de miembros y que se refiere a un acontecimiento o a una situación que se fundamenta en un afecto negativo, representado como indeleble y considerado como amenazante de la existencia de la

sociedad o que viola ciertos presupuestos culturales básicos (Rouso, 2016, pp. 249-253).

Por el contrario, en su estudio de 1999 sobre por qué el Holocausto tenía tanta presencia en la vida cultural estadounidense cincuenta años después de haber ocurrido y a miles de kilómetros de su escenario histórico, Peter Novick rechazó la importación de la palabra trauma del psicoanálisis al lenguaje del historiador. «Existe - nos dice - otra forma de abordar la evolución de la conciencia del Holocausto en Estados Unidos que no recurre a entidades tan dudosas como el “inconsciente social”». Novick menciona lo que en la década de 1920 el sociólogo Maurice Halbwachs denominó *memoria colectiva* para proponerlo como alternativa. En su opinión, Halbwachs buscaba indagar de qué manera las preocupaciones del presente determinan qué parte del pasado recordamos y cómo lo hacemos (Novick, 1999, pp. 15-16). Sin embargo, a diferencia de lo que afirma Novick, resulta cuestionable que esa haya sido la intención del autor de *Les cadres sociaux de la mémoire* y de *La mémoire collective* (cfr. Halbwachs, 1925; 1950). La elaboración y transmisión de la memoria colectiva, el flujo continuo, uniforme y a largo plazo de las distintas memorias de grupos sociales al que constantemente hizo referencia Halbwachs en el periodo de entreguerras, no da cuenta del cambio drástico que llegó después, sobre todo en la segunda mitad del siglo XX. Las formaciones relativamente estables de las memorias sociales y de grupo, todavía en cierto modo muy presentes en gran parte de Europa y de América antes de la Guerra Civil española y de la Segunda Guerra Mundial, dejaron paso luego a numerosos procesos simultáneos o consecutivos con «acontecimientos límites o extraordinariamente transgresores», experiencias que pueden considerarse disruptivas y que conmocionan, desgarran sociales y rupturas entre generaciones, desapariciones de memorias colectivas y elaboraciones posteriores a la consiguiente ruptura, etc. Puede o no calificarse de traumático o con efectos traumatizantes el resultado de ese proceso en el campo de la

memoria individual y colectiva, pero en cualquier caso su análisis- en tanto que fenómeno histórico más reciente- obliga a ir más allá del enfoque de Halbwachs.

Por no verlo así, Marie-Claire Lavabre considera que la expresión *memoria histórica*, tan utilizada actualmente en España, hace referencia al «proceso por el cual los conflictos y los intereses del presente operan sobre la historia», a «los usos del pasado y de la historia, tal como se la apropian grupos sociales, partidos, iglesias, naciones o Estados» (Lavabre, 2006, p. 43). En mi opinión, por el contrario, como argumenté en otro lugar (Ruiz Torres, 2007), esos discursos son manifestaciones de un fenómeno social y cultural de las últimas décadas, como sucede también en Francia con la fórmula *deber de memoria* (Ledoux, 2016). Por eso me hacía eco de una idea de Andreas Huyssen al afirmar lo siguiente. A falta de una memoria que mantenga individual y socialmente vivos los recuerdos del pasado (en la familia o en otros grupos, a través de la escuela y por medio de la «historia memoria» oficial), los nuevos medios de comunicación, los avances técnicos y las nuevas formas de creación artística producen en nuestros días una abundante memoria virtual en sociedades cada vez con menos memoria individual y colectiva. Tras haber dado cuenta de la fragmentación creciente de las políticas de la memoria de los respectivos grupos sociales y étnicos en conflicto, Huyssen se preguntaba si aún eran posibles las formas consensuadas de la memoria colectiva y mostraba su escepticismo respecto de la capacidad de la memoria pública mediática de llenar ese vacío, por más que hubiera adquirido una enorme influencia como vehículo de toda forma de memoria. Para dicho autor, las estructuras mismas de la memoria pública mediática hacían comprensible que la cultura secular de nuestros días estuviera obsesionada por la memoria y poseída por el miedo, el terror incluso, al olvido. Después de todo, el giro hacia la memoria recibiría un enorme impulso del deseo de anclarnos en un mundo caracterizado por una creciente inestabilidad del tiempo

y por la fracturación del espacio en que vivimos (Huyssen, 2002, pp. 13-40).

2. Trauma y posmemoria

Para entender mejor esta transformación sustancial en el proceso social de elaboración y transmisión de memorias, en el que pasan al primer plano las rupturas y elaboraciones posteriores de memorias colectivas múltiples y diversas, cabe también plantearse si tiene o no sentido echar mano de alguna de las nociones de trauma. Ello nos lleva a la cuestión de la *posmemoria* o, mejor dicho, a cómo Marianne Hirsch concibe la posmemoria. Su propuesta sobre esta forma de memoria colectiva en nuestros días no se entiende sin hacer referencia al trauma. El concepto de posmemoria de Hirsch ha dado pie a controversias y reformulaciones que, en mi opinión, pueden ser productivas de cara al estudio del problemático fenómeno de la transmisión social de la memoria. En diversos trabajos suyos, algunos de los cuales han sido recopilados y editados en un libro (cfr. 2012), y en un artículo publicado más recientemente (cfr. 2017), Hirsch proporciona un concepto de posmemoria y una noción de trauma que voy a analizar. Las críticas a dicho concepto abren un campo interesante de reelaboraciones e incluso de búsqueda de nociones complementarias o alternativas.

Podemos considerar la *posmemoria*, nos dice Hirsch, un tipo de memoria colectiva, pero siempre que no se entienda como una simple prolongación de la *memoria comunicativa*, ni tampoco de la *memoria cultural*, en el sentido en que Jan Assmann las distingue. Para este último, la memoria comunicativa es una memoria individual que se constituye y transmite socialmente y en la que juega un papel importante la transferencia a la generación siguiente de la experiencia familiar o de grupo individualizada. Por su parte, la memoria cultural incluiría la memoria política y sería una memoria que no es

intergeneracional sino transgeneracional, no se encontraría mediada por una experiencia individual, sino por sistemas simbólicos, y se institucionalizaría a muy largo plazo (Assmann, 2002). La posmemoria, según Hirsch, es distinta de ambas porque ha surgido después de «las rupturas específicas implícitas en el trauma histórico colectivo de la guerra, el Holocausto, el exilio y la condición de refugiado». Aunque es cierto, añade, que la experiencia traumática puede afectar a la memoria comunicativa y/o a la cultural cuando están seriamente dañadas por el trauma y la supresión de la información en los regímenes totalitarios, en el caso de la posmemoria ocurre de otra manera. La *estructura de la posmemoria*, nos dice Hirsch, explica cómo «las múltiples rupturas y fisuras radicales propias del trauma y la catástrofe» modulan el legado intergeneracional y transgeneracional y lo hacen de dos modos. En primer lugar, dicha estructura «fractura y problematiza» la conexión del sujeto de la posmemoria con la familia, el grupo social y el archivo histórico institucionalizado, al haber desaparecido «las relaciones individualizadas que forjan la comunidad y la sociedad». En segundo lugar, la labor que se propone la posmemoria es «reactivar e individualizar de nuevo», por medio de nuevas formas de expresión estética y de mediación familiar, «estructuras memoriales políticas y culturales más distantes». El auge de la cultura de la memoria – afirma Hirsch – bien podría ser un síntoma de la necesidad de incluirnos individual y colectivamente bajo una membrana colectiva formada por un legado común de múltiples historias traumáticas. Asimismo respondería a la responsabilidad individual y social que sentimos respecto a un pasado traumático y persistente» (Hirsch, 2012, pp. 57-58).

El término posmemoria, para Hirsch, describe «la relación de la “generación de después” con el trauma personal, colectivo y cultural de la generación anterior, es decir, su relación con las experiencias que “recuerdan” a través de los relatos, imágenes y comportamientos en medio de los que crecieron». La

transmisión habría sido tan profunda y con tacto afecto que esos relatos, imágenes y comportamientos pasan por «verdaderos» recuerdos. Sin embargo, la posmemoria no se relaciona con el pasado por medio sólo de la rememoración, sino a través de un proceso que reactiva e individualiza de nuevo estructuras memoriales políticas y culturales más distantes, «re-invirtiéndolas» con formas de expresión estética y de mediación familiar enriquecedoras. De esa manera, «los menos directamente afectados» conectan con la «generación de la posmemoria» y hacen posible que esta pueda perdurar «incluso después de que hayan muerto todas las víctimas y sus descendientes». A medida que «la generación de supervivientes» deja de estar entre nosotros, muchos consideran (por motivos o no de filiación) que es preciso mantener vivo y perpetuar el sentido de una conexión que simultáneamente se va erosionando con el transcurso del tiempo (*ivi*, pp. 13-21).

Las críticas al concepto de posmemoria de Hirsch, como algunas de las que se hicieron en el seminario internacional «Transferencia de memoria / posmemoria» que hace poco tuvo lugar en Valencia (Ruiz Torres, ed., 2018; Soriano, Souto, ed., 2019), suelen hacer referencia a lo que Hans Lauge Hansen ha considerado que es una «interpretación fuerte y literal del concepto de trauma psíquico individual», por cuanto «insiste en la posibilidad del traslado de los efectos mismos del trauma entre generaciones». Dicho concepto de posmemoria, según el citado autor, sería inaplicable a la «novela de memoria española» sobre la Guerra Civil, escrita por la generación de los nietos (nacidos entre 1950 y 1980), porque «no sigue el patrón narrativo del trauma», ni «*tampoco* la mayoría de los autores dedican su escritura a la recuperación de la memoria de sus propios familiares» y «hasta cierto punto los nietos de los vencedores también se empeñan en recuperar la memoria de los vencidos» (Hansen, 2018). Por ello Hansen opta, en este caso, por el concepto de novela afiliativa de Sebastiaan Faber, que se correspondería con «algunos usos figurativos del concepto de trauma que se refieren a los procesos que toman

como punto de partida la misma derrota y la posición de la víctima para la construcción de las identidades culturales». En ese sentido, Hansen también menciona al sociólogo americano Jeffrey Alexander y al sociólogo alemán Bernhard Giesen, y cita al psiquiatra turco-chipriota Vamik Volkan y su concepto de *trauma elegido*. En mi opinión, el trauma elegido se acerca a lo que LaCapra distingue del «trauma histórico o dimensión histórica del trauma» y denomina «trauma estructural o transhistórico. Este último estaría relacionado con el sufrimiento y con la tendencia a experimentar la ausencia como pérdida –como una «pérdida fantaseada»–, por parte de quienes no han vivido los acontecimientos reales y de tal modo se identifican con las víctimas que incluso llegan a convertirse en «sobrevivientes ‘voluntarios’ o imaginarios » (LaCapra, 2004, pp. 159-161).

No voy a poner en duda la utilidad del uso «figurativo» del concepto de trauma, como lo califica Hansen, o si se prefiere el uso metafórico o por analogía con el fin de dar cuenta de ciertas experiencias que han amenazado la existencia de grupos o comunidades sociales, han traído dolorosas pérdidas en vidas de seres humanos o en bienes materiales, con sus correspondientes efectos sobre una identidad colectiva, y han dejado una herida psíquica compartida, profunda y persistente. El *trauma histórico* en América fue descrito en 1995 (Borda, Carrillo, Garzón, Ramírez, Rodríguez, 2015) como una herida profunda de las comunidades de nativos americanos que se perpetuaba a través de las generaciones y era el resultado de eventos perturbadores experimentados colectivamente (el genocidio y la pérdida de tierras a las que estaban atados emocionalmente los indígenas). Más tarde se habría extendido a las «experiencias traumáticas» de otras comunidades, como afroamericanos, judíos, víctimas de la posguerra en El Salvador, racismo, hambrunas, masacres frecuentes, desplazamiento de las tierras de origen, etc. Por dicho motivo, algunos autores destacan las notables diferencias entre el enfoque psicoanalítico y los usos habituales de la noción de trauma en los discursos

sobre la memoria contemporánea o la posmemoria. En estos últimos, el *trauma histórico* suele concebirse, a diferencia de lo que se entiende en el psicoanálisis y de un modo más próximo a Janet y sus seguidores, como el efecto directo de un acontecimiento totalmente externo a un sujeto plenamente pasivo y ajeno al mismo, al que se le considera una víctima. En esa misma línea, pero con algunas diferencias, Hugo Vezzetti proporciona otra manera metafórica de concebir el trauma histórico. En tanto que indicador de una perturbación aplicada a la experiencia colectiva, *trauma histórico* no lleva simplemente a identificarse con una ruptura externa a la comunidad política, sino que se convierte en «un outil, ou une fiction, disponible pour l'analyse des fantôme de la violence et de l'antagonisme présents et actifs dans la société» (Vezzetti, 2017).

No obstante, la opción por el uso metafórico de la noción de trauma no invalida otros conceptos de trauma en el análisis de ciertos fenómenos colectivos. En este caso no sería por analogía con el traumatismo del individuo, sino a partir de una consideración social del individuo que permita dar cuenta de cómo, en el mundo real, se dan fenómenos de socialización y transmisión inter y transgeneracional del trauma por la vía tanto de la filiación familiar como de la afiliación electiva. Esto es precisamente lo que presupone el concepto de posmemoria de Hirsch. Ella habla, como hemos visto, de ruptura en la posmemoria, de ruptura que habría obligado a restablecer más tarde la conexión con las víctimas de distintas maneras. Podemos desde luego hacer un amplio catálogo de formas de restablecimiento de la conexión interrumpida: por medio de la indagación, de la escritura, de la imagen, del arte, de la política, de la justicia, de las leyes memoriales, de la excavaciones de fosas comunes etc.), pero ¿en qué consiste dicha ruptura? Para Hirsch sería una consecuencia del «trauma» y de la «catástrofe», pero estas dos palabras no llevan a un mismo tipo de fenómenos, como hemos señalado antes. Un «acontecimiento límite o extraordinariamente perturbador», como la Guerra

Civil española, las dos guerras mundiales e incluso el genocidio judío por los nazis y sus colaboradores, pudo dar o no origen a experiencias traumatizantes. Además, muchas de esas «catástrofes» sociales ni siquiera dejaron una huella que *más tarde* se convirtiera en síntoma o manifestación del efecto de un trauma. Al menos hasta que a partir de la década de 1980 se generalizó el uso de dicha palabra, para calificar retroactivamente de traumáticos unos acontecimientos que antes no habían sido considerados de esa manera.

También sabemos que no existe una única noción de trauma en los trabajos de Freud o en el campo del psicoanálisis, y menos todavía en la psicopatología o en general en la psicología. A propósito de la noción de trauma en la obra de LaCapra y de Caruth, Sanfelippo critica que ambos autores presupongan una noción freudiana de trauma en singular, como si se tratara de un objeto invariable y de una categoría unívoca, en lugar de abordarlo a partir de sus distintas conceptualizaciones que recortan diferentes problemas o experiencias (Sanfelippo, 2013). La utilización así de la noción de trauma, según el citado autor, corre el riesgo de reducir todos los casos singulares a una misma grilla interpretativa, que en cada experiencia histórica calificada de traumática encontraría, bien el retorno de lo reprimido (LaCapra), bien la reiteración de lo literal (Caruth). En mi opinión, lo mismo puede decirse de la noción de trauma en la obra de Hirsch y en quienes, de un modo u otro, han hecho suya su propuesta. Por último, una de las características del trauma, y no sólo desde el punto de vista psicoanalítico, no es que provoque una ruptura, sino más bien «la ausencia de diferenciación temporal que conduce a una confusión o superposición simple entre pasado y presente» (Sanfelippo, 2012, p. 30). Esto mismo sale también a relucir a propósito de lo que Peter A. Levine entiende por *memoria traumática*, que sitúa el trauma en la memoria procedimental para poner énfasis en «la tiranía del pasado» (Levine, 2015, pp. 23-27).

Sin embargo, por más que el término posmemoria lleve consigo la idea de la transmisión intergeneracional del trauma (LaCapra, 2004, p. 149) y que en ello insista Hirsch, lo cierto es que muchas veces parece algo distinto. Hirsch considera que la transmisión intergeneracional del traumatismo no sólo sobrepasa los límites del individuo y de la familia, también que a *la generación de después* se le ha transmitido tan profundamente y con tanto afecto los acontecimientos traumatizantes que estos «*pasan* por verdaderos recuerdos». La transmisión dependería, según ella, de múltiples y complejos actos de transmisión encarnados en una persona, afectivos y simbólicos (Hirsch, 2017, p. 44), «a través de los relatos, imágenes y comportamientos en los que crecieron» quienes forman parte de la generación de la posmemoria (Hirsch, 2012, p. 19). Además, Hirsch entiende que la posmemoria no se relaciona con el pasado (únicamente) por el recuerdo, sino por «un investissement imaginaire, une projection et une création» (Hirsch, 2017, p. 44). En mi opinión, de esa manera, aquello que se transmitiría de una generación a otra no es el trauma; no se trata del *acting-out* en el que hace implosión el tiempo por unos u otros motivos: por el retorno de lo reprimido en la conciencia o del evento contra la voluntad del individuo, por estar en una configuración centrada en la temporalidad *nachträglich*, desde una «perspectiva económica» o bien por las huellas (engramas) de esas experiencias que se fijan en la memoria procedimental. No podríamos hablar propiamente de trauma, ni en sentido psicoanalítico ni en el de Janet y sus seguidores, a la hora de referirnos a lo que transmite la «estructura de la posmemoria y su proceso de construcción», si estamos ante «una estructura de transmisión *generacional* inserta en varias formas de mediación» (Hirsch, 2012, pp. 19 y 61) con el propósito de contrarrestar y reparar una pérdida. La pérdida, para empezar, puede deberse a unas rupturas relacionadas o no con el trauma porque, en palabras de Hirsch, sería la consecuencia «de la interrupción traumática, del exilio y la diáspora», del vínculo directo del archivo con el pasado, «al

desaparecer las relaciones individualizadas que forjan la comunidad y la sociedad», y ello obligaría a «reactivar e individualizar de nuevo estructuras memoriales políticas y culturales más distantes» (*ivi*, p. 58). Además, si esa pérdida se debe sobre todo a una interrupción traumática, «la estructura de la posmemoria y su proceso de construcción», tal como se nos presenta en la propuesta teórica de Hirsch y en varios de los casos que estudia (por ejemplo en *Maus* de Art Spiegelman o en *Austerlitz* de G.W. Sebald etc.), más bien nos lleva a la *elaboración del trauma* mucho tiempo después de lo sucedido, por parte de la generación posterior, y no a la transmisión del trauma.

En todo caso, la posibilidad de que la «generación de la posmemoria» de Hirsch establezca una conexión con la experiencia de los traumatizados por medio de «relatos estéticos» - y no por «les marques épigénétiques», como ella misma puntualiza -, en tanto que «estructura intergeneracional y transgeneracional del retorno del conocimiento traumático y de la experiencia física del cuerpo» (Hirsch, 2017, p. 20), se aleja por completo del psicoanálisis. También lo hace de la manera de concebir el trauma que presupone una «memoria traumática» -diferente de la «memoria narrativa»- con capacidad de reproducir la experiencia traumática de un forma inasimilable a las cadenas asociativas de significado, por decirlo a la manera de Cathy Caruth, es decir, de una forma inconsciente e irrepresentable de un modo narrativo (Caruth, 1996). Por ello la crítica a la noción de trauma en la posmemoria de Marianne Hirsch al menos tiene dos motivos. De un lado, resulta contradictorio que la transmisión del trauma se de en una «estructura de transmisión generacional» que, como hemos visto antes, busca contrarrestar «una pérdida» por medio de «relatos estéticos». Del otro, Hirsch muestra de un modo simbólico la persistencia del trauma -en el tatuaje como forma de huella en la piel, en las esculturas de Alina Szapocznikow o en el frecuente uso de las fotografías de familia- como un acto completamente voluntario, por razones

de tipo familiar, ético o político (Hirsch, 2017, pp. 46-59.), mientras que para la generación de los traumatizados las manifestaciones del trauma eran completamente involuntarias, es decir, justo lo contrario

Con independencia de lo que entendamos por trauma desde la perspectiva de un grupo, de una sociedad o de una «estructura de transmisión generacional», como sería la posmemoria, y aun teniendo en cuenta que existen formas distintas de concebir el trauma (véase, por ejemplo, Loriga, Ullerns, ed., 2017; Ruiz Torres, ed., 2018; Soriano, Souto, ed., 2019), muchos de los asuntos que englobamos en lo que Rousso denomina *la memoria contemporánea* ni mucho menos caben dentro de alguna de las diversas nociones a que hemos hecho referencia. Así sucede con la ruptura intencionada con el pasado debida al olvido voluntario, al silencio, al ocultamiento posterior, hasta el momento en que se invoca la necesidad de desvelarlo, de proponer relatos alternativos a los discursos dominantes, de expresar el punto de vista de «los olvidados», de los «sin voz», de los marginados y reestablecer una conexión con ellos que antes había quedado interrumpida. No pocos de esos objetivos (Rousso, 2016) movilizan a la gente para denunciar lo que se ha callado, ocultado u olvidado y la retórica de los respectivos discursos va acompañada de una postura moral y normativa que se traduce en mandatos políticos y éticos (*Vergangenheitsbewältigung, devoir de mémoire, recuperación de la memoria histórica*). A veces incluso entrañan disposiciones legislativas de un nuevo género (las «leyes de memoria») que establecen una distinción tajante entre «buena» y «mala» relación con el pasado. La idea de una sucesión de memorias propias de las diferentes generaciones -la memoria de los testigos o contemporáneos de los hechos, la memoria de los hijos, la memoria de los nietos-, que suele ser habitual en la historiografía, no resulta en mi opinión un buen punto de apoyo. Quizás habría que concebir la transmisión colectiva de los recuerdos y de los olvidos como un proceso con rupturas inter y trans-generacionales por motivos o no relacionados con

alguna de las nociones de trauma que hemos visto antes. A veces no aparece trauma alguno cuando se contraponen la lucidez de los más jóvenes al cegamiento imputado a los antiguos, cuando no a la complicidad y más tarde al silencio que agravó su pasividad. En otras ocasiones, por el contrario, el discurso en torno al «deber de memoria» o a la «recuperación de la memoria histórica», y las correspondientes «políticas de memoria» de nuevo cuño, nos llevan al deseo manifiesto de restablecer o reactivar el vínculo sentimental, ético o político con las víctimas «del trauma o la catástrofe».

En definitiva, la conexión que hace posible la transmisión de la memoria de un hecho o una experiencia dentro de un grupo o de una comunidad puede haber quedado interrumpida por distintos motivos, pero algunos no son imputables a los efectos de un trauma. No faltan factores de tipo social ajenos al mismo, como la desarticulación de los «marcos sociales de la memoria» y de los grupos sociales de que nos hablaba Halbwachs, ni tampoco de carácter político. Sin dejar otra vez de mencionar, para ir terminando, la ausencia de anclajes sólidos, tanto en la memoria comunicativa de los distintos grupos sociales, como en la memoria cultural institucionalizada desde los poderes políticos. Después de todo, estamos en un mundo en el que la aceleración del tiempo (Rosa, 2010) y la globalización del espacio hacen que los vínculos de grupo o comunitarios se encuentren continuamente amenazados de deshacerse con extrema rapidez.

Bibliografía

- Alexander, J. C., Eyerman, R., Giesen, B., Smelser, N. J., Sztompka, P. (2004), *Cultural Trauma and Collective Identity*, University of California Press, Berkeley.
- Aróstegui, J., Godicheau, F. (ed.) (2006), *Guerra Civil. Mito y Memoria*, Marcial Pons Historia, Madrid.

- Assmann, J. (2002), *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, Beck, München.
- Borda, J.P., Carrillo, J.O., Garzón, D.F., Ramírez, M. P., Rodríguez, N. (2015), *Trauma histórico. Revisión sistemática de un abordaje diferente al conflicto armado*, en *Revista colombiana de psiquiatría*, n. 44 (1), pp. 41-49.
- Carr, D. (2014), *Experiencia e historia. Perspectivas fenomenológicas sobre el mundo histórico*, tr. es., Prometeo, Buenos Aires 2017.
- Caruth, C. (1996), *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative and History*, Johns Hopkins University Press, Batimore.
- De Certeau, M. (1975), *L'Écriture de l'Histoire*, Gallimard, Paris.
- Erl, A. (2005), *Memoria colectiva y culturas del recuerdo. Estudio introductorio*, tr. es., Ediciones Uniandes, Bogotá 2012.
- Halbwachs, M. (1925), *Les cadres sociaux de la mémoire*, Alcan, Paris.
- Id. (1950), *La mémoire collective*, PUF, Paris.
- Hansen, H. L. (2018), *Víctimas y victimarios. Trauma social y representación de víctimas y victimarios en la novela española de la memoria*, en *Passés Futurs*, n. 3, disponible online <https://www.politika.io/fr/notice/victimas-y-victimarios-trauma-social-y-representacion-victimas-y-victimarios-novela-espanola>
- Hirsch, M. (2012), *La generación de la posmemoria. Escritura y cultura visual después del Holocausto*, tr. es., Editorial PanCrítica, Madrid 2015.
- Ead. (2017), *Ce qui touche à la mémoire*, in *Esprit*, n. 438, pp. 42-61.
- Huysen, A. (2002), *En busca del futuro perdido. Cultura de la memoria en tiempos de globalización*, Ediciones Fondo de Cultura Económica, México.
- Kansteiner, W. (2007), *Dar sentido a la memoria. Una crítica metodológica a los estudios sobre la memoria colectiva*, en *Pasajes de pensamiento contemporáneo*, n. 24, pp. 31-43.

- LaCapra, D. (1994), *Representar el Holocausto. Historia, teoría y trauma*, tr. es., Prometeo Libros, Buenos Aires 2008.
- Id. (1998), *Historia y memoria después de Auschwitz*, tr. es., Prometeo Libros, Buenos Aires 2008.
- Id. (2001), *Escribir la historia, escribir el trauma*, tr. es., Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires 2005.
- Id. (2004), *Historia en tránsito. Experiencia, identidad, teoría crítica*, tr. es., Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires / México 2006.
- Lavabre, M.-C. (2006), *Sociología de la memoria y acontecimientos traumáticos*, en Aróstegui, Godicheau (ed.) (2016), pp. 31-56.
- Ledoux, S., (2016), *Le devoir de mémoire. Une formule et son histoire*, CNRS Éditions, Paris.
- Levine, P. A. (1997), *Walking the Tiger: Healing Trauma*, North Atlantic Books, Berkeley.
- Id. (2015), *Trauma y memoria*, tr. es., Editorial Eleftheria, Barcelona 2018.
- Loriga, S. (2017), *Du trauma historique*, in *Passés Futurs*, n. 1, disponible online: <https://www.politika.io/fr/notice/du-trauma-historique>
- Ead., Ullerns, I. (ed.) (2017), *Passés non maîtrisés*, dossier de *Passés Futurs*, n. 1, disponible online: <https://www.politika.io/fr/passes-futurs>
- Mudrovcic, M. I. (2013), *Regímenes de historicidad y regímenes historiográficos: del pasado histórico al pasado presente*, en *Historiografías*, n. 5, pp. 11-31.
- Novick, P. (1999), *Judíos, ¿vergüenza o victimismo? El Holocausto en la vida americana*, tr. es., Marcial Pons Historia, Madrid 2007.
- Pérez Baquero, R. (2017), *Historia, violencia y trauma. La función del historiador en el trabajo colectivo de duelo*, in *Pasajes de pensamiento contemporáneo*, n. 52, pp. 60-76.
- Ricœur, P. (2000), *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, Seuil, Paris.
- Rosa, H. (2010), *Accélération. Une critique sociale du temps*, tr. fr., La Découverte, Paris 2012.

- Rouso, H. (1987), *Le syndrome de Vichy de 1944 à nos jours*, Seuil, Paris.
- Id. (2016), *Face au passés. Essai sur la mémoire contemporaine*, Belin, Paris.
- Ruiz Torres, P. (2007), *Los discursos de la memoria histórica en España*, en *Hispania Nova*, n. 7, disponible online: <http://hispanianova.rediris.es>
- Id. (ed.) (2018), *Transferts de mémoires*, dossier de *Passés Futurs*, n. 3, disponible online: <https://www.politika.io/fr/passes-futurs>
- Sanfelippo, L., (2012), *El trauma en la historia. Razones y problemas de una importancia conceptual*, en *Pasajes de pensamiento contemporáneo*, n. 40, pp. 24-37.
- Id. (2013), *Versiones del trauma: LaCapra, Caruth y Freud*, en *Historiografías*, n. 5, pp. 51-70.
- Id. (2018), *Trauma. Un estudio histórico en torno a Sigmund Freud*, Miño y Dávila, Buenos Aires.
- Soriano, N., Souto, L. (ed.) (2019), *La herencia de la memoria y sus representaciones*, dossier de *Pasajes de pensamiento contemporáneo*, n. 56, disponible online: <https://puv.uv.es/pasajes-56.html>
- Vezzetti, H. (2017), *Les usages du trauma dans les débats sur l'expérience argentine*, en *Passés Futurs*, n. 1 disponible online: <https://www.politika.io/fr/notice/usages-du-trauma-debats-lexperience-argentine>

Abstract

Trauma and post-memory in historical analysis

The first part of this article focuses on the problem of the different notions of trauma in historical analysis. It also explores if any of such notions may be useful to study specific phenomena related to collective memory. Related to the disruption and later elaboration of several collective memories, the second part of this paper deals with the concept of post-memory. In particular, it evaluates if such disruptions may or

may not be associated with the transmission of traumas to the generations who came after.

Keywords: Trauma; Historical Analysis; Collective Memory; Post-memory; Cultural Memory Studies; Present History.